

رسالة
التصوّر والتصديق

تأليف
صَدِّيقُ الْمُتَاهِلِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصوّرنا آياتك وصدقنا برسالاتك وآمنا بحججك وبيّناتك، فاهدنا سبيل رحمتك وأعدنا
من شرّ نعمائك.
وبعد فيقول الهارب من كلّ جناب الى جناب رحمة الله الحقّ المعين محمد المشتهر
بصدرالدين: هذه رسالة متفصّلة لتحقيق **التصور والتصديق** وتعريفها كتيبها بالتّماس بعض
الخلّان المتردّدين إلّٰي في هذه الأوان ووصيتهم بصيانتها عن الأغيار والأشرار متوكّلاً على
مفيض الأنوار.

فصل

٨

اعلم ان العلم عبارة عن حضور صور الأشياء عند العقل ونسبته الى المعلوم
كنسبة الوجود الى الماهية، ووجود الشيء وماهيته متحدان ذاتاً متغايران اعتباراً، وكذا العلم
والمعلوم به أمر واحد بالذات، متغاير بالاعتبار، وكما أنّ الوجود موجود بنفسه والماهية موجودة
به كذلك العلم معلوم بنفسه منكشف بذاته وغيره من المعلومات معلوم به. ثمّ العلم بالشيء ١٠
الواقعي قد يكون نفس وجوده العلمي نفس وجوده العيني كعلم المجرّدات بذواتها وعلم
النفس بذاتها وبالصفات القائمة بذاتها وهكذا أفعالها النفسانية وأحكامها وأحاديثها ١١
النفسية، وقد يكون وجوده العلمي غير وجوده العيني كعلمنا بالأشياء الخارجة عن ذواتنا
وذوات قوانا الادراكية كالسّماء والأرض والإنسان والفرس وغير ذلك و يقال له العلم ١٢
الحادث والعلم الحسولي الانفعالي.

وهو المنقسم الى التصور والتصديق، المنقسم كل واحد منها الى البدهي والكسبي، والبدهي منقسم الى الأولي وغيره، والكسبي الى أقسامه كالحجود والرسوم في باب ٢ التصورات، والبرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسفسطي في باب التصديقات اذ كل من هذه الأقسام أثر حاصل من الشيء تنفعل به النفس فلا بد أن يكون بمحصل صورة ما منه في النفس، فأننا عند علمنا بشيء من الأشياء بعد ما لم يكن لا يتلوأنا أن يحصل لنا شيء أو لم يحصل، وان لم يحصل فهل زال عنا شيء أو لا؟

وعلى الثالث استوى حالنا قبل العلم وبعده وهو محال.

وعلى الثاني فالزائل متا عند العلم بهذا غير الزائل متا عند العلم بذلك — والا لكان العلم بأحدهما عين العلم بالآخر — ثم للنفس أن تدرك أمورا غير متناهية ولوعلى البدئية كالأشكال والأعداد وغيرها فيلزم أن تكون فينا أمورا غير متناهية بحسب قوة ادراكنا للأمور الغير المتناهية — وهو مما بين بطلانه في الحكمة — ثم القسرة الوجدانية حاكمة بأن حالة العلم تحصيل شيء لا إزالة شيء، فثبت الشق الأول وهوان العلم عبارة عن حصول أثر من الشيء في النفس ولا بد أن يكون الأثر الحاصل من كل شيء غير الأثر الحاصل من الشيء الآخر، وهذا هو المراد بمحصل صورة الشيء في العقل.

ومن ههنا يلزم أن يكون العلم بكل شيء هو نفس وجوده العلمي، اذ ما من شيء إلا وبازائه صورة في العقل غير الصورة التي بازاء شيء آخر، وهي غير ما بازائه صورة أخرى، فلا بد أن تكون صورة كل شيء عين حقيقته وماهيته فليتأقل في هذا البيان فانه لا يتلوأنا من غموض.

فان العلم هو تلك الصورة الحاصلة، وله لازمان قد يطلق لفظ العلم على كل منها أيضا كما اطلق على الصورة بالاشتراك الصناعي: أحدهما انفعال النفس، والثاني اضافته الى المعلوم.

فصل

في تقسيم العلم الى التصور والتصديق

اعلم أنّ كلّ تقسيم عبارة عن ضمّ قيود متخالفة الى أمر واحد مبهم ليحصل بانضمام كلّ قيد اليه قسم، وتلك القيود اما فصول ذاتية مقومة لماهية الأقسام التي هي الأنواع ومقرة لوجود المقسّم الذي هو الجنس باعتبار، واما عوارض خارجة عن حقائق الأقسام داخلية في مفهوماتها من حيث أنّها أقسام للمقسم، والحاصل في القرب الأول من المقسم والقيد لكل واحد من الأقسام حد له وفي القرب الثاني رسم له وربّما يكون حداً اصطلاحياً بحسب شرح الاسم.

واعلم ان الوحدة معتبرة في جميع التقسيمات والآ لم يكن شيء من التقسيمات منحصرأ فأنك اذا قلت: «الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف» لم يكن تقسيمك حاصراً الآ أن تريد بها الكلمة الواحدة والآ لكان المجموع من كلّ اثنين أيضاً قسماً والمجموع الحاصل من الثلاثة أيضاً قسماً آخر وكذا الحاصل من التركيبات الواقعة بين كلّ منها والجزء الآخر فيضاعف الأقسام.

وتلك الوحدة المعتبرة في المقسم لا بد وأن تكون من جنس أقسامه، ان كانت أجناساً فجنسية وان كانت أنواعاً فتوعية وان كانت أشخاصاً فشخصية. ثم هذه الوحدة المعتبرة قد تكون طبيعية، وقد تكون صناعية أو اعتبارية، الأولى كوحدة الانسان ووحدة الفرس، والثانية كوحدة السرير ووحدة الدار والعسكر. وكل نوع له وحدة طبيعية لا بد وأن يكون أحد جزئيه معنى جنسياً والآخر فصلاً؛ وان كان النوع مركباً خارجياً لا بد وأن يكون جنسه مأخوذاً من مادته، وفصله، مأخوذاً من صورته.

ولا ينبغي ان انقسام العلم الى قسميه أعني التصور والتصديق انقسام معنى جنسي الى نوعين متقابلين وانه لكل منها وحدة طبيعية غير تأليفية ولا صناعية، بل أنّها كقيمتان

بسيطتان موجودتان في النفس، وهما من الكيفيات النفسانية التي نحو وجودها في نفس الأمر هو كونها حالة نفسانية كالقدرة والارادة والشهوة والغضب والحزن والخوف وأشباهها ٢ ولوسسّلت الحق فيها نحوان من الوجود الذهني يوجد بها معلومات في الذهن؛ وأما مفهومها في قبيل المعلومات التي هي من المعقولات الثانية التي يبحث عنها المنطقيون في صناعتهم، لامن قبيل العلم، والآن لم يمكن تعريفها.

وعلى أي الوجهين هما أمران بسيطتان، أما على الأول فلأنها نحوان من الوجود وكل وجود بسيط ومع بساطته يتشخص بذاته لا بأمر زائد؛ وأما على الثاني فهي نوعان من مفهوم العلم مندرجان تحت معنى العلم اندراج النوعين البسيطين تحت المعنى الجنسي، كالسواد والبياض تحت اللون، لا كالانسان والفرس تحت الحيوان، ولا كالأسود والأبيض تحت الانسان من المركبات الخارجية، وكل ماهو نوع بسيط في المعنى فليس لجنسه تحصل إلا بفصله، بل هما واحد جعلاً وتحصيلاً.

* * *

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول:

إذا ثبت وتحقق أنّ كلاً من التصوّر والتصديق نوع بسيط من ماهية العلم الذي هو جنسها فأسخف رأي من جعل التصديق مركباً من أمور ثلاثة أو أربعة كما اشتهر من رأي الامام الرّازي.

ومأسخف رأي من جعله نفس الحكم الذي هو فعل من أفعال النفس، وهو قسم من العلم الانفعالي الذي نسبة النفس اليه بالمقبول والانفعال، لا بالتأثير والايحاء.

وكذا رأي من أخذ في تحصيل مفهوم التصديق التصوّر على وجه الشرطية لاعلى وجه الدخول، والحق أنّ مفهوم التصوّر عين التصديق جعلاً وجوداً، داخل فيه ماهية وتحليلاً كدخول الجنس في ماهية النوع البسيط.

وكذا رأي من جعل لفظ «التصوّر» مشتركاً بحسب الصناعة بين مايرادف مطلق العلم، وبين ما هو قسم للتصديق وجعل المعتبر في مفهوم التصديق — شرطاً كما في مذهب الحكماء، أو شرطاً كما في مذهب المحدثين — هو المعنى الثاني أعني التصوّر المقيد بعدم الحكم.

وهذا في غاية الردائة والسخافة، لأنَّ الكلام في تحصيل المعنى والمفهوم، والتقسيم في الحقيقة من باب التعريفات والأقوال الشارحة، ومحال أن يعتبر أفراد أحد القسمين في ماهية القسم الآخر وقوله الشارح له شرطاً أو شرطاً.

وكذا يلزم اشتراط الشيء بنقيضه على رأي المتقدمين، أو تقوم الشيء بنقيضه على رأي المتأخرين، أو مجامعة الشيء لنقيضه على رأي من جعل التصديق هو التصور الجامع للحكم والكلّ محال.

والمعذر الذي ذكره شارح المطالع ووافقه السيد الشريف في حاشية شرح المطالع وحاشية شرح الرسالة لمنع هذه الاستحالة بما حصله «أن الذي اعتبر في معنى التصديق بأحد الوجهين ليس مفهوم التصور بل ماصدق عليه هذا المفهوم، وهي التصورات الثلاثة صدقاً عرضياً، ولا فساد في اشتراط الشيء بمعرض نقيضه ولا في تقيمه كالصلوة المشروطة بالوضوء، والبيتب المتقوم بالجدار؛ والوضوء ليس بصلوة، والجدار ليس ببيت» أو هن من بيت العنكبوت.

فإن كلامنا في هذا المقام أنّها هوفي تحصيل مفهوم التصديق الذي هو من باب القول الشارح، لاني وجوده، ولا يمكن تحصيل مفهوم أحد القسمين لشيء من أفراد قسمه، وهل هذا إلا كما يقسم أحد «الحيوان» الى الانسان وإلى ما يتركب مفهومه من ثلاثة أفراد من الانسان، أو يتوقف مفهومه على تلك الثلاثة؟ ولا شك في بطلان مثل هذا التقسيم لأنَّ توقف الشيء في الوجود على شيء آخر هو من أحوال وجوده لا من أحوال ماهيته.

والمنع الذي ذكره بعضهم في «استحالة تقوم الشيء أو اشتراطه بنقيضه والآ لزم المعاندة بين الكلّ والجزء والشروط والشرط مستنداً بوقوع العناد بين الواحد والكثير مع أنّ الواحد جزء الكثير» منفسخ بما ذكرنا؛ فإن ذلك على تقدير صحته أنّها هوفي وجود المركبات الغير الحقيقية لاني ماهيات الأمور النوعية، سبها البسائط الوجودية، ومحال أن يكون جزء ماهية الشيء النوعي معانداً له والتصديق من هذا القبيل.

* * *

فالحق أن يقال في تقسيم العلم الى التصور والتصديق كما يستفاد من كلام المحققين

ان حصول صورة الشيء في العقل الذي هو العلم اما تصور ليس بحكم واما تصور هو بعينه حكم، أو مستلزم للحكم بمعنى آخر، والتصور الثاني يسمى باسم التصديق، والأول لا يسمى باسم غير التصور، وهو المراد من قولهم العلم اما تصور فقط، واما تصور معه حكم، فان المحققين لم يريدوا بهذه المعية أن يكون لكل من المتين وجود غير وجود صاحبه في العقل حتى يكون أحدهما شرطاً أو جزءاً، والآخر مركباً منه أو مشروطاً به كما يتوهم في بادىء النظر من كلامهم، اذ لأجل أنهم رأوا أن التصديق لا يتحقق الا اذا تحققت تصورات ثلاثة فتوهموا أن المراد من التصور المعتر في ماهية التصديق هو تلك التصورات المباشرة له، بل هذه المعية أنها هي عند التحليل الذهني بين جنسه وفصله.

وهذا كما يقال الانسان هو الحيوان مع الناطق، ولم يرد به أن للحيوان وجوداً وللناطق وجوداً آخر وقد صارا موجودين معاً في الانسان، أنها المراد بمعية الحيوان والناطق أن الذهن عند تحليل الانسان وملاحظة حده اعتبر معنيين أحدهما مبهم، والآخر معين محصل له، فهما موجودان بوجود واحد، فالوجود واحد والمعنى اثنان كذلك قولنا: «التصديق هو التصور مع الحكم» معناه التصور الذي هو بعينه الحكم وسنزيدك ايضاحاً ان شاء الله تعالى.

فصل

اعلم ان الأثر الذي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل أو في العقل، أو حصول صورة الشيء فيه أو عنده — اذ مأل الكل عندنا واحد لأن «الحصول» هو بعينه «الوجود» والوجود الذهني نفس الصورة التي في العقل، وكل ما يوجد في مشاعر النفس ومداركها هو موجود في نفس النفس، لأن النفس بعينها عين مشاعرها الادراكية كما حققنا ذلك في أسفارنا الإلهية — سواء اقترن به حكم أو لم يقترن يسمى تصوراً، وخصوصية كونه حكماً — وهو ما يلحق الادراك لحوقاً يجعله محتملاً للتصديق والتكذيب — يسمى تصديقاً.

فالتصور هو حصول صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن اعتبار الحكم وعدمه، لسنا نقول: «مع التجرد عن الحكم» كما قاله أكثر المتأخرين والأ يلزم المحذور المذكور من تقوم

الشيء بنقيضه، أو اشتراطه به— على اختلاف المذهبيين — بل الحكم أيضاً باعتبار مطلق حصوله في العقل من التصورات أيضاً وباعتبار هذا النحو الخاص من الحصول تصديق.

وبالجملة ان ههنا أموراً ثلاثة:

أحدها نفس الحكم، أي الإيقاع والانتزاع، وهو فعل نفسي ليس من قبيل العلم الحسولي والصور الذهنية.

وثانيها تصور هذا الحكم، وهو أيضاً من قبيل العلم الحسولي الصوري لكنه ليس بتصديق بل من أفراد مقابل التصديق وإن كان معلومه تصديقاً، ولا استحالة في كون شيء واحد علماً ومعلوماً باعتبارين.

وثالثها التصور الذي لا ينفك عن الحكم بل يستلزمه، وهذا هو التصديق المقابل للتصور القسم له من حيث هو تصور لا بشرط أن يكون حكماً أو معه حكم، وهولائه نفس الحكم باعتبار وملزوم لها باعتبار يكون مستفاداً من الحجة إذا كان كسبياً، لامن القول الشارح، وإن كان باعتبار كونه تصوراً مستفاداً منه.

وهذا هو الحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذا مما يرفع (يدفع — ن) به جميع الإشكالات الواردة في هذا المقام، ويمكن تطبيقه على مذهب الحكماء، وتأويل مذهب المتأخرين إليه في التصديق، كمذهب الامام، ومذهب من يجعل التصديق هو التصور المعروض للحكم أو الجامع له كصاحب المطالع ان لم يوجد في كلامهم ما يدل على عدم فهمهم لتأقيقتاه، فإنهم فتروا التصديق بأمور:

أحدها أنه عبارة عن الحكم، ونسب هذا الى الحكماء، ولعل مرادهم به التصور المستتبع للإذعان، والاذعان والحكم والاقرار هو من فعل النفس، وسنوا المستلزم للحكم باسمه تسمية للشيء باسم لازمه.

وثانيها أنه عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم، وهو مذهب الرّازي، ولعل غرضه هو أن وجود هذا القسم أنما يتحقق في ضمن هذه التصورات، لأن ماهية التصديق بحسب معناه متقومة بها.

وثالثها أنه عبارة عن تصور معه حكم، وهو مذهب صاحب المطالع وغيره، ولعل

مرادهم من التصوّر هو المعنى الجنسي، وكونه معروضاً للحكم أنّه كذلك في ظرف التحليل لافي الوجود، ويكون المراد من العروض ما يكون بحسب الماهية لا بحسب التحقق كما يقال: «الفصل من عوارض الجنس» ويراد به عارض الماهية لا عارض الوجود، ألا ترى أنّ الوجود من عوارض الماهية الموجودة بذلك الوجود، وكذا الناطق عارض لماهية الحيوان لا لوجوده؟ وهذا النحو من العروض لا يتأني العينية في الوجود.

ولا يرد عليه أيضاً أنّه منقوض بستة أشياء ليس شيء منها التصديق، وهو اعتبار كلّ من تصوّر المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور النسبة مع الحكم، وكذا اعتبار كلّ اثنين من هذه الثلاثة مع الحكم؛ وذلك لما علمت من اعتبار الوحدة الطبيعية في هذا التقسيم وغيره من التقسيمات إلى الأمور الحقيقية التي ليست حصولها بمجرد الاعتبار، فاعتبار كلّ من هذه الأمور مع الحكم لا يوجب أن يحصل منها فرد حقيقي لماهية العلم.

ورابعها أنّه عبارة عن إقرار النفس بمعنى القضية والإذعان به، وهو أنّ المعنى الذي حضر في الذهن مطابق لما عليه الأمر في نفس الوجود سواء طابق أولاً لأنّ اعتقاد المطابقة لما في نفس الأمر لا يوجب أن يكون الشيء المعتقد مطابقاً لما فيها ولذلك اشتركت الصناعات الخمس كلّها في معنى التصديق بل الحكم.



واعلم أنّ الذي حقّقناه في معنى التصوّر والتصديق موافق لعبارة القوم، ومطابق لما ذكره الشيخ الرئيس وغيره في كتبهم.

قال الشيخ السهروردي في منطق كتابه المسمّى بالمطارحات وأما تقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق فتسامح فيه في أوائل الكتب، لأنّه ليس موضعاً يحتمل التدقيق، وأحفظ التقييدات ما ذكره الشيخ أبو علي في بعض المواضع: إنّ العلم أتما تصوّر فحسب، وأتما تصوّر معه تصديق، واشترك كلاهما في التصوّر وزاد أحدهما بالتصديق وهو الحكم.

وكلّ لفظ يقع بمعنى واحد على شيئين ينفرد أحدهما بأمر لا يكون واقعاً باعتبار الانفراد على الشيء [الآخر]، بل يكون واقعاً باعتبار ما به الاتحاد. ولما ذكر في التقسيم «أنّ العلم

أما كذا وأما كذا» لم يقسم إلا بعد أن أخذ بمعنى واحد، إذ اللفظ المشترك لا يقسم على ما سبق، فإنه أخذ العلم في هذا الموضع بإزاء مجرد التصور، وقسم التصور إلى ساذج ومقرون بالتصديق، ثم التصديق والحكم فعل وهو إيقاع النسبة أو قطعها، وإدراك فعل ما ليس نفس ذلك الفعل الذي هو الحكم، فرجع العلم المذكور إلى التصور.

ثم التصور قد يكون تصور أمور خارجية، وقد يكون تصور أحكام نفسانية وهي التصديقات، فرجع علمونا كلها إلى التصورات وإن كان بعض المواضع تصورات لأحكام وتصديقات هي أفعال نفسانية أو (أما - ظ) إيقاع أو قطع» انتهى كلام صاحب المطارحات.

* * *

فقد علم منه أن التصديق قسم من التصور المطلق، وأن الحكم فعل من أفعال النفس غير داخل تحت العلم التصوري الانفعالي وإن كان علماً فعلياً، لأن أفعال المبادئ الإدراكية وجودها عين الظهور والانكشاف، والفعل منا (هيئنا - ن) ليس متايندرج تحت مقولة من المقولات التسع التي تقابل مقولة الانفعال لأنها أمران نسيان تدريجيان، أحدهما التأثير التدريجي، والآخر التأثير التدريجي، وكل من التصور والتصديق ضرب من الوجود كما مر، والوجود خارج من جميع المقولات العشر لأنها أجناس عالية للماهيات التي لها جنس وفصل، والوجود لا جنس له ولا فصل، ولا حدة ولا رسم، لكن مفهوم التصور والتصديق من جملة المعلومات التي هي أمور كلية، لا من جملة العلوم التي هي من أنحاء الوجودات ولهذا يقبل كل منها الحدة والرسم فتثبت ولا تكن من الخاطئين.

* * *

وقال ابن كيمونه شارح التلويحات في تفسير الكلام المذكور: «حصول صورة الشيء في العقل إما أن يقتصر به حكم أو لا يقتصر، وذلك الحصول على التقديرين يسمى تصوراً، وذلك الحكم باعتبار حصوله في العقل هو من قبيل التصورات أيضاً وبخصوصية كونه حكماً يسمى تصديقاً، فالتصور هو حصول صورة الشيء في العقل غير مقيد باقتراح الحكم ولا اقترانه.

اذ لوقيّد بعدم اقتران الحكم كما اعتبر ذلك جماعة من المتأخرين حيث قالوا «ان الامر الحاصل في العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم فهو التصديق» — لمّا تأتّى اشتراط التصديق بالتصور على قول من يجعل التصديق مجرد الحكم، وهو المصطلح عليه في كتاب التلويحات اقتداء بالحكماء المتقدمين، ولأن يجعل جزء من التصديق — على قول من يجعله مجموع تصورات المحكوم عليه وبه والحكم — وهو مصطلح اللاحق في ذلك لكن الجميع اتفقوا على أن التصديق يستدعي التصور من غير عكس. ولوقيّد بمقارنة الحكم لاستدعي التصور التصديق كما كان التصديق مستدعياً له، وذلك ممّا اتفقوا على القول بخلافه» انتهى.

* * *

فظهر من كلامه أن التصديق أيضاً قسم من التصور، وان كان قسماً له باعتبار آخر، فقد جمع فيه النوعيّة والتقابل فيه باعتبارين من غير محذور، وهذا كما ان ماهيّة ما كالحوان مثلاً قد يؤخذ لا بشرط شيء، وقد يؤخذ بشرط شيء، وهذا الثاني قسم للأول باعتبار وقسم له باعتبار آخر.

وظهر أيضاً من كلامه أن الحكم خارج عن التصديق، والتصديق أمر بسيط غير مركّب من تصور وحكم — كما هو مذهب الحكماء —، لكن قد يطلق الحكم ويراد به نفس التصديق المستتبع للحكم تحييراً كما مر.

قال: بعضهم في الفرق بين التصديق والحكم: «أن التصديق أمر انفعالي لأنّه قسم من العلم التجديدي، وهو حاصل بانفعال النفس، والحكم إيقاع النسبة الإيجابية أو السلبية، وهو فعل، لأن الإيقاع فعل المدرك، فلا يصدق أحدهما على الآخر، فاطلاق التصديق على الحكم مجاز».

وتحقيقه أن الإدراك لما كان عبارة عن حضور المدرك عند المدرك فالحضور الذي يحضر معه أن النسبة الإيجابية واقعة — أو ليست بواقعة — هو التصديق، والحاضر منه عنده هو المصدّق به، وإيقاع النسبة وسلبها هو الحكم. والحضور الذي لا يحضر معه عنده هذا الذي ذكرنا وان حضر غيره — وإن كان مفهوم الوقوع واللاقوع أو غيرهما — فهو التصور، والحاضر

هو المتصور، فالتصديق لا يخلو عن الحكم لأنه هو هو.

و يدل على تفارقهما تصريح (تغايرهما قول جميع - ن) المتأخرين: أن الإدراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقاً لأن مامع الشيء غيره، وكذا قول الخواجه في شرح الاشارات وهو ان المتصور وهو الحاضر في الذهن مجرداً عن الحكم، والمصدق به وهو الحاضر فيه مقارناً له يدل على أن المقارن للشيء غير ذلك الشيء، لكن لتلازم التصديق والحكم أطلق أحدهما على الآخر مجازاً كما في «جری الميزاب».

أقول: وهذا القول من المحقق [الطوسي - ره] في ظاهر الأمر يناه في قوله في شرح الاشارات أيضاً: «أن الحكم هو التصديق، وما عارض له الحكم هو المصدق» ويمكن دفع المناقاة بينهما بأنه أراد بالحكم ههنا نفس التصديق، وأراد به هناك نفس الإيقاع والانتزاع، فاطلق كل منهما على الآخر في الموضعين تسمية لأحد المتلازمين باسم الآخر مجازاً كما مر، فلانفاة.

وقال أيضاً فيه: «يجب أن يتصور حقيقة التصور والتصديق لتندفع الاشكالات الواردة كما يقال: لو كان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كان الحكم خارجاً عن التصديق لكأنه نفسه أو جزؤه».

أقول: ومعلوم أن غرضه من «الحكم» الذي حكم بأنه نفس التصديق أو جزؤه ليس ماهو فعل النفس، بل ماهو قسم من العلم الحسوبي الانفعالي.

ثم قال: «وأيضاً كان التصديق كسبياً إذا كانت تصوراته كسبية، ضرورة أنه إذا توقف الادراك المطلق على الفكر يتوقف عليه الادراك المقترن به لتوقفه على جزئه».

أقول: قد علمت حل هذا الإشكال، وهو أن هذا الادراك المقارن من حيث أنه أمر يلزمه الحكم قد يكون محتاجاً الى الكسب، وان لم يكن من جهة كونه أموراً تصورية مفتقراً الى الكسب.

ثم قال: وأيضاً كان كل تصديق ثلاث تصديقات لحصول ثلاث ادراكات مقترنة به. أقول: هذا مندفع بما أشرنا من أن التصديق هو الادراك المقترن للحكم على وجه الاستلزام والاستتباع، وليس شيء من التصورات الثلاثة ولا الثلاثة الحاصلة من الشائيات

كذلك، ومن أن المراد من هذه المعية أو الاقتران أو المروضية ما يكون في ظرف التحليل الذهني بين المعنى الجنسي والمعنى الفصلي.

ثم قال: وأيضاً جاز اقتناص التصديق من القول الشارح مع أنه لا يقتنع الآ بالحجة. أقول: وجه دفعه أن هذا الإدراك من حيث كونه على وجه يستلزم الاقتران بالحكم، ومن جهة كونه ادراكاً محتملاً للتصديق والتكذيب لا يقتنع ولا يستفاد الآ بالحجة، ومن حيث كونه ادراكاً مطلقاً فيجوز اكتسابه بالقول الشارح لا بالحجة.

ثم قال: مشيراً إلى حل هذه الاشكالات وأنها يندفع الأول بما عرفت من أن الحكم لازم الإدراك المقترن بالحكم لأنفسه ولا جزئه؛ وأنها يندفع الثاني بأن التصديق الكسبي هو الذي يفتقر إلى الاكتساب في إيقاع النسبة وسلبها، وأما تصوراتها إذا كانت مكتسبة فلم تفتقر إليه من تلك الجهة بل من جهة أن التصور لازم، وإنما يندفع الرابع بأن التصديق الذي لا يقتنع بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم أعني إيقاع النسبة أو سلبها وأما الذي بمعنى الحضور الموصوف فلا يقتنع الآ بالقول الشارح.

فصل

لا أظنك بعدما يرد عليك من الكلام الموضح للمرام أن تكون في ريب مما أوضحنا لك سبيله وبتنا دليله من أن العلم بجميع أقسامه يكون تصوراً وعتاز بعض أفراده عن بعض بأمر يصير به تصديقاً، والتصديق أيضاً باعتباره حصول في الذهن وباعتبار أن له حصول في الذهن تصور (متصور - ن)، وباعتباره حصول شيء لشيء مطابقاً لما في الواقع تصديق. فعلى هذا جاز أن يقسم العلم بأنه إما تصور ساذج وإما تصور معه تصديق كما في الاشارات وجاز أن يقسم بأن العلم إما تصور وإما تصديق كما في الموجز الكبير، فبعض المعلوم يكون تصوراً وهو ما يحصل في الذهن مفرداً كان أو مركباً، تقييداً أو غيره وبعضها يكون تصديقاً وهو الاعتراف بمحصل شيء لشيء وإن كان الاعتراف من جهة كونه حصولاً في الذهن تصوراً أيضاً فلا محذور في شيء من التقسيمين.

فالذي يدل أيضاً على صحة ما فهمناه من التصور والتصديق ما قاله الشيخ في منطق الاشاعات: «الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً مثل علمنا بمعنى اسم المثلث، وقد يعلم تصوراً معه تصديق مثل علمنا بأن كل مثلث قائم الزوايا مساوٍ لقائمتين».

وقال: أيضاً في كتاب الموجز الكبير في الفصل الأول من المقالة الثالثة في البرهان: «العلم يحصل بوجهين: أحدهما تصديق، والآخر تصور. والتصور أن يحدث (والتصورات تحدث — ن) مثلاً معنى اللفظ في النفس، وهو غير أن يجتمع في النفس منه معنى قضية تعقلها النفس، بل يجتمع في النفس منه معنى قضية لم يتخل من أن تكون مشكوكاً فيها أو مقراً أو منكراً وفي الوجوه الثلاثة يكون التصور قد حدث، وهو وجود المعنى في النفس. أما الشك والانكار فلا تصديق به معه.

وأما الإقرار — وهو التصديق — فهو معنى غير أن يحصل في النفس معنى القضية، بل شيء آخر يقتدر به، وهو صورة الأذعان له، وهو المعنى الحاصل في النفس مطابق لما عليه الأمر في نفس الوجود، فلا يكون معنى القضية المعقولة من جهة ما تصورت في النفس معنى قضية معقولة، بل ذلك حادث آخر في النفس.

وفي الفصل الثالث من المقالة الأولى من القرن الأول من الجملة الأولى في مدخل المنطق: «وكما أن الشيء يعلم بوجهين: أحدهما أن يتصور فقط حتى إذا كان له اسم فنطق (فينطق — ن) به تمثّل معناه في النفس وإن لم يكن هناك صدق أو كذب، كما قيل «إنسان» أو قيل «أفعل كذا» فأنت إذا وقفت على معنى ما يخاطب به من ذلك كنت تصوره والشأن أن يكون مع التصور تصديق فيكون إذا قيل لك مثلاً «أن كل بياض عرض» لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول، بل صدقت أنه كذلك، وأما إذا شككت أنه كذا، أو ليس بكذا فقد تصورت ما يقال لك فأنت لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه، ولكنك لم تصدق به بعد، فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينمكس.

فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك أن تحدث في الذهن صورة هذا التأليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض، والتصديق هو أن تحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها، والتكذيب بخلاف ذلك.

كذلك الشيء مجهول من وجهين أحدهما من جهة التصور والثاني من جهة التصديق» انتهى كلامه في الشفاء.

* * *

أقول: هذا مصحح بأن التصديق قسم من التصور وإن كان قسماً له أيضاً باعتبار المراد من المعية المذكورة في عبارة الاشارات من قوله: «وقد يعلم تصور معه تصديق» هي المعية التي تكون بين جنس الشيء وفصله بحسب التحليل الذهني، كمعية اللون وقابضية البصر في السواد، وهما شيء واحد في الوجود؛ لا المعية في الوجود المتضمنة للاثنية، كالمعية بين الجزء والكل، والشرط والمشروط، كما مر ذكره آنفاً.

ولذلك المتأخرين عن هذه الدقيقة وعن أن الحكم في كلامهم يطلق تارة على نفس هذا التصديق، وتارة على ما يلزمه استصحبوا كلام الشيخ في هذين الموضعين، حيث جعل أحد قسمي العلم تصوراً ساذجاً، والآخر تصوراً معه تصديق، كما فعله أيضاً بعض المتأخرين من المذهب المستحدث، ثم حاول العلامة الرازي شارح المطالع توجيه كلام الشيخ فقال: «ليس المراد منه أن العلم ينقسم إلى التصورين، والألم تكن القسمة حاضرة، فإن القسمة حاضرة، فإن التصديق عنده علم على مقتضى تعريفه، وهو ليس شيئاً منها، بل المراد أن العلم يحصل على الوجهين، وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك، على أن سائر كتب الشيخ مشحون بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق، فإنه قال: في مفتتح المقالة الأولى من الفن الخامس في منطق الشفاء: «إن العلم المكتسب بالفكر والحاصل بغير الكسب الفكري (اكتساب فكري) — (ن) قسمان: أحدهما التصديق؛ والآخر التصور وقال في الموجز الكبير في الفصل الأول من المقالة الثالثة: «العلم على وجهين تصور وتصديق» وفي أول فصل من فصول كتاب النجات: «كل معرفة وعلم إما تصور وإما تصديق» إلى غير ذلك من مواضع كلامه.

أقول: مفاد قوله «تصوراً معه تصديق»، وقوله «أو يكون مع التصور تصديق» المذكورين في عبارتي الاشارات والشفاء هو بعينه مفاد معنى التصديق المذكور في الكتب الثلاثة وهما أمر واحد، لأن نسبة التصور المطلق إلى التصديق اتحادية، لا ارتباطية — كما مر بيانه مراراً

لكن لفظ التصديق في عباراته قد اطلق تارة بمعنى الحكم وتارة على أحد قسمي العلم، ولعله أنها قيد التصور بالتصديق في هذا القسم، ولم يقيد بالحكم كما فعله غيره من المتقدمين لئلا يرد على تقسيمه مثل ما يرد على تعريف التصديق بالحكم بشيء على شيء بأن «هذا مختص بالتصديقات الحملية دون الشرطيات» فلأجل ذلك أورد لفظ «التصديق» بدل «الحكم».



وبالجملة فالتقسيم المذكور صحيح حسب ما بيناه، فلاحاجة في تصحيحه الى الاعتذار الذي ذكره شارح المطالع من «أن المراد في العبارتين ليس بيان حصر العلم في التصورين، إلا لم يكن حاصراً بل المراد أن العلم قد يحصل كذا وقد يحصل كذا» بل لوجه لهذا الاعتذار أصلاً، فإن المقام ليس الآ مقام تقسيم العلم الى القسمين، وحصره فيها. وقوله: «والألم تكن القسمة حاصرة» ممنوع، بل القسمة حاصرة، والتصور الذي معه تصديق أي معه اذعان هو بعينه التصديق لاتحاده بالتصور المحتمل للتصديق والتكذيب، ذلك قسم واحد مقابل للتصور الذي لا يكون معه تصديق، إذ المراد بالتصديق ههنا الاذعان، دون ما هو قسم للعلم التصوري الانفعالي، والمعية كما مر أنها تكون في ظرف التحليل بين التصور الذي هو بالمعنى الجنسي وبين التصديق بهذا المعنى والجميع هو التصديق باصطلاح آخر، وليس المراد منه التصور الذي يكون في أطراف القضية، لامتناع اعتبار أفراد أحد المتقابلين في مفهوم المقابل الآخر، وإن جاز توقف أحد المتقابلين في وجوده على بعض أفراد مقابله الآخر.

والغلط ههنا أنها نشأ من الاشتباه بين ماهية الشيء، وما صدق عليه؛ فالذي هو مأخوذ في تعريف التصديق هو التصور لا بشرط شيء، لا ما يصدق عليه التصور من الأفراد، والذي هو مقابل للتصديق هو مفهوم التصور المقيّد بعدم الحكم أو بالاطلاق لا المطلق كما في سائر التقاسيم، فأننا اذا قلنا: «الحيوان أنا ناطق وأما لا ناطق» أو قلنا: «الحيوان أنا حيوان ليس مع نطق، أو ليس مع نطق؛ وأما حيوان مع نطق أو مع نطق» كان الحيوان المأخوذ في كلّ منها هو الحيوان لا بشرط شيء وهو بعينه هو الناطق في أحد القسمين — أعني الانسان — وغير

التاطق في القسم الآخر أعني الأعجم، فالملمية الذهنية لا تنافي الاتحاد في الوجود.

* * *

وهذا العلامة مع أنه سلك هذا المسلك في شرح الرسالة لكنه لم يثبت فيه ولم يعتمد عليه في دفع الشكوك في سائر كتبه، وكثيراً ما صار يحوم حول هذا البيان الذي ذكرناه من أن التصديق هو نوع من التصور في رسالته الممولة في التصور والتصديق، ثم يبعد عنه بمراحل، والذي يدل على أنه غير راسخ فيه أن شرحه على المطالع متأخر عن تصنيفه لتلك الرسالة. وفي ذلك الشرح أورد شكوكاً على تقسيم العلم ثم تصدى لدفعه بوجه مقدوحة لا يناسب ماحققناه، فإنه قال في ذلك الشرح عند قول المصنف: «العلم إما تصور إن كان ادراكاً ساذجاً، وإما تصديق إن كان مع الحكم بنفي أو إثبات»: وهيئة اشكالات يستدعي المقام إيرادها وحلها:

أحدها إن هذا التوجيه لا يكاد يتم، لأن التصديق إن كان نفس الحكم لا يصدق عليه «أنه ادراك يحصل مع الحكم» وإن كان هو المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم فكذلك لأن الحكم حينئذ يكون سابقاً عليه، فلا يكون معه.

وجوابه أن المصنف اختار أن التصديق بمجموع الادراكات الأربعة، ولما كان الحكم جزءاً أخيراً للتصديق فعالة حصول الحكم يحصل التصديق، فيكون ادراكاً يحصل مع الحكم معية زمانية، وتقدم الحكم عليه بالذات لا ينافي ذلك، وكان النزاع في أنه الحكم فقط أو المجموع إنما نشأ من هذا المقام.

وثانيها إن التصديق إما نفس الحكم أو مجموع الادراكات والحكم، وإياً ما كان لا يندرج تحت العلم، أما إذا كان نفس الحكم فلائه عبارة عن إيقاع النسبة، وهو من مقولة الفعل، فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف أو الانفعال؛ وأما إذا كان التصديق هو المجموع، فلان الحكم ليس بعلم، والمجموع المركب من العلم ومتاليس بعلم لا يكون علماً.

وجوابه إن الحكم وإيقاع النسبة والاسناد كلها عبارات وألفاظ، والتحقيق أنه ليس للنفس هنا تأثير وفعل، بل اذعان وقبول للنسبة، وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، فهو من مقولة الكيف، وكيف لا — وقد ثبت في الحكمة أن الأفكار ليست أسباباً موجدة

للتنتائج بل هي معذات للنفس لقبول صورها العقلية من واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صحت ذلك.

وقالها ان التقسيم فاسد لأن أحد الأمرين لازم، وهو انما تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره، وانما امتناع اعتبار التصور في التصديق، وذلك لأن المراد بالادراك الساذج انما مطلق الادراك، أو الادراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم، فان كان المراد مطلق الادراك يلزم الأمر الأول - وهو ظاهر، وان كان المراد الادراك مع عدم الحكم يلزم الأمر الثاني، لأنه لو كان التصور معتبراً في التصديق وعدم الحكم معتبراً في التصور فيكون عدم الحكم معتبراً في التصديق، فيلزم إما تقويم الشيء بالنقيضين، أو اشتراطه بنقيضه وكلاهما محالان.

وجوابه: ان أردتم بقولكم «ان التصور معتبر في التصديق» ان مفهوم التصور معتبر فيه، فلانسلم، ومن البين أنه ليس بمعتبر فيه، فكمن من مصدق لم يعرف مفهوم التصور؛ وان أردتم «ان ما صدق عليه معتبر في التصديق» فسلم، لكن لانسلم أنه يلزم ان يكون عدم الحكم معتبراً في التصديق، وانما يلزم لو كان مفهوم التصور ذاتياً لما تحته وانه ممنوع» الى ههنا كلامه.

* * *

أقول: وفيه مواضع أبحاث، ولكل من هذه الایرادات وجه صحيح في دفعه غير ما ذكره، والذي ذكره مقدوح ومنسوخ (مفسوخ - ن) الأصل لأن مبناه على حمله كلام صاحب المطالع على المذهب المشهور من الالهام الرازي وفيه ما فيه، والحق ينفيه، إلا أن يأول مذهبه بما سلف ذكره، ولنذكر أولاً الأجوبة الصحيحة من هذه الاشكالات، ثم نبين القدح والحلل فيما ذكره من الأجوبة.

* * *

اقا الجواب الصحيح عن الاشكال الأول فهو من وجهين:

أحدهما ان نقول: صحة الشق الأول في كلام المعترض ممنوعة، اذ لامناقات بين أن يكون التصديق نفس الحكم، وبين أن يكون ادراكاً حاصل مع الحكم، بناءً على أن التصديق يطلق بالاشتراك الصناعي على ما هو قسم للعلم، وعلى ما هو فعل النفس.

والثاني: اننا لانسلم ان التصديق اذا لم يكن نفس الحكم كان يلزم أن يكون مجموع أمور

أربعة، بل مفهوم التصديق عبارة عن ادراك معه حكم معينة كمعية الجنس وفصله كما مر، والادراكات المذكورة ثلاثة كانت أو أربعة — شرطاً كان أو شرطاً — ليست معتبرة في مفهوم التصديق بل يتوقف وجوده عليها، كما ان الإنسان ماهية متقومة بأنه حيوان ناطق، ووجوده متوقف على أجزاء وأفراد من الحيوان ليس شيء منها معتبراً في قوام ماهيته ومعناه، ومن هنا ظهر الفساد والحلل في الجواب الذي ذكره الشارح مع ما فيه من ركازة التوجيه المذكور، اذ لا يتعارف بحسب اللغة أن يقال: «أن البيت مع السقف» و«السرير مع الهبة»

* * *

وأما عن الإشكال الثاني فيأن نختار أن التصديق نفس الحكم، أي الادراك الادعائي (ادراك الاذعان — ن) في الوجود، ومركب من جنس هو «الادراك» وفصل، هو «كونه حكماً» وهو غير الحكم الذي هو فعل من أفعال النفس. أو نختار أنه عبارة عن ادراك وحكم، والمجموع أمر وحداني تحت مقولة الكيف، والحكم هو مجتزأة الفصل، وقد يعبر عن نفس الفصل بشيء من لوازمه كالحساس والناطق فان كلا منها في ظاهراً الأمر من الاضافة أو الانفعال وقد عتبر بها عن فصل الجوهر، وفصل الجوهر جوهر، فقد عبر عن حقيقة نوع من الجوهر بلازمه لعلاقة العلوية الذاتية بينها، ومن هذا القبيل اطلاق «قابل الأبعاد» على فصل الجسم الطبيعي و«قابل البصر» على فصل السواد، ففي الأول عبر عن فصل الجسم الذي هو من مقولة الجوهر بلازمه الذي هو من مقولة الانفعال، وفي الثاني عن فصل السواد وهو من مقولة الكيف بلازمه الذي هو من مقولة الفعل. فههنا أيضاً عبر عن فصل العلم بالحكم، أي الايقاع والانتزاع، وهو من لوازم التصديق (العلم التصديقي — ن) الذي هو من مقولة الكيف؛ فصحيح جعله عنواناً لأمر بسيط هو فصل التصديق، اذ لا بد في تعريف الأمور البسيطة من ذكر لوازمها الذاتية التي توصل الذهن الى حاق المفهرسات (الملزومات — ن) كما تبّه عليه الشيخ الرئيس في كتابه المسمى بالحكمة المشرقة.

ولهذه الدققة يطلق الحكم تارة على نفس التصديق، وتارة على لازمه.

واقفاً الذي ذكره في الجواب بأن «الحكم والايقاع وأشباها أفاظ مستعملة في غير

معانيها» سببها في مثل هذا الموضع الذي ينبغي أن يهجر الألفاظ المشتركة والمجازية في غاية الضعف والقصور، مع أن الحق أن مفهوماتها من قبيل الأفعال كـ «ما سبق»، نعم — لو قيل: «إن الأذعان والحكم ضرب من التأثير لكن ليس من مقولة الفعل التجديدي المقابل للانفعال» لم يكن بعيداً من الصواب، وأما كونه نوعاً من العلم الانفعالي فغير صحيح فقد نضجت هذا الجواب وجهين من التعسف: معنوي ولفظي.

وأما الاستدلال الذي ذكره على أن العلم (الحكم — ن) من مقولة الانفعال بأن «الأفكار معدّات للنتائج لأمّوجة لها» فلا يثبت به مطلوبه فإن بعض الأفعال يكون من لوازم الانفعالات ويعرض لها الافتقار إلى الأسباب الملمّة أياها لا بالذات، بل لأجل ما يلزمها من الانفعال فهينا أيضاً حاجة النتيجة إلى الأفكار التي هي معدّات أياها هي من جهة ارتسام النفس بصورتها الإدراكية التصديقية، التي هي من قبيل العلوم الانفعالية، لامن جهة الأذعان أو الإقرار بها التي هي من قبيل العلوم الفعلية، لا الانفعالية؛ لكن لما تنفك هذه الحالة النفسانية الفعلية عن حالة انفعالية تنفعل النفس بمصونها كان افتقارها إلى الملمّة من الأفكار وغيرها افتقاراً بالعرض لا بالذات.

وبالجملة لا يغفلو شيء من الأسباب الفاعلية في هذا العالم من انفعالات يلزمها فعلها لكونها متعلّقة بالصور المادية والأجسام، وهي لا تنفك عن الحركات والانفعالات، ولأجل هذا مامن فاعل في هذا العالم في شيء إلا وهو منفعل من جهة أخرى من شيء آخر، ولهذا كلّ محرّك قريب على سبيل المباشرة فهو متحرك البتّة، فيحتاج لإحالة إلى المادة وأحوالها الملمّة المقترنة أياها نحو الغاية المطلوبة، والفكر للنتيجة من هذا القبيل.

* * *

وأما الجواب عن الإشكال الثالث فنقول: نختار أن المراد من «الإدراك الساذج» مطلق الإدراك لأشّء ساذج، أي مطلق عن القيود والاعتبارات حتى عن اعتبار كونه مطلقاً على نحو التقييد به، وهذا المعنى أحرى وأليق بأن يقال له «الساذج» من الذي قيّد بكونه مطلقاً، ولا يلزم منه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، لأننا نقول: التقاير الاعتباري يكفي للامتياز بين المُقسّم والمقسّم في مثل هذه التقسيمات التي للأمور الذهنية والمقولات الثانوية، فالمقسّم

ههنا هو «الادراك مطلقاً» من غير تقييد بالاطلاق ولا بالتقييد بشيء أو عدمه وأحد القسمين هو «الادراك المقيّد بالاطلاق» وهو المقابل للتصديق لأنّه ادراك مقيّد بالحكم، ولنا أن نختار منه الادراك المقيّد بعدم الحكم.

ولانسلم امتناع اعتبار التصور في التصديق لأنّ التصديق الذي اعتبر فيه التصور لا التصديق بحسب ماهيته ومعناه ولا بحسب وجوده ومصداقه فإن كان المنظور اليه حال ماهية التصديق فالمعتبر فيه مطلق التصور المرادف للعلم، لا التصور الساذج، فلا يلزم من ذلك محذور لا تقوّم الشيء بالنقيضين، ولا اشتراطه بنقيضه — وإن كان المنظور اليه وجوده فالمعتبر فيه شرطاً أو شرطاً وإن كان التصور الساذج لكن فردّه لا مفهومه — المأخوذ فيه إمّا الاطلاق عن الحكم أو التقييد بعدمه — ولم يلزم منه أحد المحذورين المذكورين، إذ لا فساد في أن يكون وجود شيء مشروطاً بالموصوف بنقيضه كالصلوة المشروطة بالموصوف بما ليس بصلوة — وهو الوضوء — ولا في أن يكون وجود شيء مركّباً من موصوف بنقيضه كالبيت المركّب عمّاليس بيت — وهو الجدار أو السقف —.

وأنا الذي ذكره في الجواب من تجويز كون الموصوف بعدم الحكم جزءاً لمفهوم التصديق فهو فاسد، لأنّ التصورات الثلاثة الساذجة غير معتبرة أصلاً في مفهوم التصديق، إذ المعتبر في مفهوم التصديق جنسه وفصله، لا شيء من أفراد قسيمة الذي هو التصور الساذج، كما أن المعتبر في ماهية الانسان جنسه وفصله — أي الحيوان والناطق — لا شيء من رأسه ويده ورجله وسائر أعضائه، وإن كان وجوده مركّباً من أجزاء ليس شيء منها حيواناً ولا ناطقاً، إذ قد ثبت في العلوم الفلسفية أن أجزاء وجود الشيء خارجة عن ماهية ذلك الشيء. والعجيب من هذا العلامة مع بضاعته في المنطق والحكمة كيف ذهل عن أن أجزاء وجود الشيء لا يدخل ولا يعتبر في ماهيته، بل تكون خارجة عنها، فإذا لم يعتبر أجزاء وجود الشيء في معناه ومفهومه فبأن لا يعتبر أفراد نقيضه في ماهيته كان أخرى ومن التجويز أبعد.

* * *

ثم قال: واعلم أن مختار المصنّف في التصديق منظوره من وجوه:
الأول [أنه يستلزم] أن التصديق ربما يكتسب من القول الشارح والتصوّر من الحجة، أمّا

الأول فلأن الحكم فيه اذا كان غنياً عن الاكتساب ويكون تصور أحد الطرفين كسبياً كان التصديق كسبياً [على ما اختاره] وحينئذ يكون اكتسابه بالقول الشارح، وأما الثاني فلأن الحكم لابد وأن يكون تصوراً عنده، واكتسابه من الحجة. الثاني أن التصور مقابل للتصديق، ولا شيء من أحد المقابلين بجزء للمقابل الآخر، فأما «الواحد» و«الكثير» فلا تقابل بينهما على ما تنسجه من أئمة الحكمة. الثالث أن الادراكات الأربعة علوم متعددة، فلا يندرج تحت العلم الواحد، فعلى هذا طريق القسمة أن يقال: «العلم إما حكم أو غيره، والأول هو التصديق، والثاني هو التصور».

أقول: هذه الانظار كلها مدفوعة.

أما الأول فبما أشرنا إليه أن التصور المأخوذ على وجه يحتمل التصديق والتكذيب أنما يستفاد من الحجة لامن القول الشارح، والحكم بأحد الاصطلاحين هو بعينه التصديق بهذا المعنى، وبالصطلح الآخر هو فعل نفسي غير مندرج تحت العلم الانفعالي، ولا يكون بديهاً ولا كسبياً كامراً.

وأما الثاني فبما أشرنا أن التصور الذي هو جزء عقلي لماهية التصديق غير التصور المقابل له الذي يشوقف عليه، أو يتقوم به وجوده، ولا محذور في كون جزء الشيء متصفاً بوصف مقابل لوصف الكل، أنما المحال كونه بالذات مقابلاً له؛ كيف ونعت الجزئية والكلية من أحد أقسام التقابل — أي التضاف.

وأما الثالث فبأن الادراكات المتعددة التي في أطراف التصديق بمنزلة المادة، ولها صورة وحدانية هي ادراك ان النسبة واقعة، او ليست بواقعة، وهي بحسب الجزء الصوري فرد واحد من العلم يسمى بالتصديق لاعتبار تلك الأجزاء المادية، ولعل هذا هو مراد الامام الرازي من مذهبه.

وأما طريق التقسيم الذي ذكره «من أن العلم إما حكم أو غيره» وزعم أنه بعينه مذهب الحكماء — فغير صحيح، إلا أن يراد بالحكم الادراك المستتبع للاقرار والاذعان حتى يكون مندرجاً تحت المقسم، وأما ان أريد به الأمر الخارج عن التصور اللازم له فهو خارج عن

المقسم، ولا يكون بديهيًا ولا كسبيًا إلا بالعرض كما مر.

* * *

وعلى هذا المنوال ما ذكره شاح المقاصد في تهذيب المنطق: «العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والآ فتصوّر». وقال السيد الشريف في الحاشية: «اعلم ان عتار المصنف في التصديق مذهب الامام، لما مر من ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على ما يقتضيه توجيه الشارح لعبارة، وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على مذهب الآخر، وامتناع اثبات مذهب ثالث بمجرد احتمالها لثبته، ولولا ان الامام صرح بمذهبه في الملخص لما أثبتناه له». أقول: يمكن تطبيق عبارته على مذهب الحكماء كما أشرنا اليه، بل تطبيق قوله في الملخص أيضاً عليه، لأن الذي قال فيه هو: «ان لنا تصوّراً، واذا حكم عليه بنى أو اثبات كان المجموع تصديقاً وفرق ما بينها كما بين البسيط والمركّب» - انتهى.

أو يمكن توجيهه بأن المراد من الجمعية في قوله: «كان المجموع تصديقاً» بحسب الذهن في ظرف التحليل دون الوجود، وهذا كما يقال: «اللون كيفية مبصرة» واذا ضمّ اليها «انها قابضة للبصر» كان المجموع سواداً، والفرق بينها لكون أحدهما جنساً والآخر نوعاً شبيه بالفرق بين البسيط والمركّب، وليس بعينه ذلك، لانها واحد في الوجود ولهذا أتى بكاف التشبيه.

ويؤيد ما ذكرنا ما قاله الابهري في فائحة منطق كتابه المسمى بتنزيل الأفكار بهذه العبارة: «العلم هو حصول صورة الشيء في العقل، وهو اما تصوّر فقط كتصوّرنا معنى الانسان، واما تصوّر مع التصديق كما اذا تصوّرنا معنى قولنا: «الانسان حيوان» ثم صدقناه، فالتصوّر هو ان يحصل في العقل تصوّر الطرفين مع التأليف، والتصديق هو ان يحصل في العقل صورة هذا التأليف مطابقة للأشياء ونفسها» انتهى.

وهو بعينه تفسير الشيخ في الشفا للتصديق لأنه قال: «حصول الطرفين مع التأليف بينهما هي معنى القضية في العقل، والتصديق هو ان تحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الأشياء أنفسها مطابقاً لها، والتكذيب بخلاف ذلك».

واعترض عليه المحقق الطوسي في نقد التنزيل ان قوله: «ثم صدقناه» يجب أن يكون

مراده به بحسب ما فسر التصديق به، وهو أن تحصل في العقل صورة هذا التأليف، وليس المفهوم من قولنا إذا تصورنا معنى قولنا: «الإنسان حيوان» إلا حصول صورة هذا المجموع المشتغل على الطرفين والتأليف، لكن لا يمكن صورة هذا المجموع إلا بعد حصول أجزائه، فصورة هذا التأليف بعد حصول صورة هذا المجموع حصول الحاصل، وعلى تقدير صحته يكون حصول صورة هذا التأليف في العقل من باب التصور، والذي من باب التصديق هو حصول التأليف نفسه لاحصول صورته» انتهى.

والجواب عن الأول أن جزء المجموع صورة هذا التأليف مطابقة للأشياء أنفسها الذي هو معنى التصديق، فعلى «ثم صدقناه» أنحص من صورة هذا التأليف مطلقاً، أعم من أن يكون مشكوكاً فيه أولاً، فحصوله على هذا الوجه لا يكون حصول الحاصل.

وعن الثاني بأن حصول التأليف بعينه هو الانتساب والحكم، والحكم لا يجوز أن يكون تصديقاً لأنه فعل، والتصديق انفعال لأنه علم، وحصول صورة هذا التأليف مطابقة للأشياء تصديق باعتبار يلزمه اذعان بالتأليف وإقرار بصحته، وإن كان اعتبار حصوله في العقل تصوراً.

فإن قلت التصديق بسيط عند الحكماء كما هو المشهور منهم، فيجب أن يكون نفس الاذعان، لا تصور التأليف مطابقة للأشياء.

أقول: التصديق بهذا المعنى أيضاً أدراك بسيط ليس مجموع ادراكات ثلاثة أو أربعة وإن كان متعلقاً بها، كما أن تصور القضية أيضاً أدراك واحد وإن كان متعلقاً بأمر كثيرة، وهذا هو المراد من كون التصورات الثلاثة شرطاً للتصديق ولأنجل ذلك الامتزاج التام بين التصديق وهذه التصورات الثلاثة للمحكوم عليه وبه والنسبة ظن أن التصديق هو مجموع أمور أربعة كما نسب إلى صاحب الملخص.

قال صاحب القسطاس: «متى حصل عند العقل وقوع النسبة أولاً وقوعها لا بمعنى تصور الوقوع — فإن ذلك من قبيل التصورات — بل بمعنى أن النسبة الإيجابية واقعة أو ليست بواقعة، فهذا الحصول هو التصديق، وهو حقيقة الحكم» انتهى.

اعلم أن هذا الفاضل لما اعترف بأن التصديق عبارة عن أن يحصل عند العقل أن النسبة

واقعة أو ليست بواقعة، الذي هو الاعتقاد بأن سماء حكماً فلامشاحة في الاصطلاح. والحق كما سبق أن الأثر الحاصل في الذهن إنما تصوره ماهيات الأشياء ومفهوماتها، أو صورة أن هذا ذاك مطابقاً للواقع، سواء طابق أولاً، والأول هو التصور، والثاني هو التصديق والادعاء. وهو باعتبار حصوله في الذهن تصور، لكن بخصوصية كونه ادعاءً بغيره تصديق. قبل متبادل على أن التصديق هو الاعتقاد قولهم في التصديق الكسبي «أن هذه القضية معلومة تصوراً، مجهولة تصديقاً» ولا شك أن القضية الكسبية قبل القياس حاصلة بجميع أجزائها في الذهن وبعد القياس يحصل التصديق بأنها مطابقة لما في نفس الأمر. ولا يخفى عليك أنه كما أن التصديق ادراك واحد داخل تحت التصور المطلق الذي هو جنسه وله فصل ينوعه ويحمله فيكون مركباً تحليلياً كسامر وكذا سائر أقسام العلم - فإن كلاماً منها أيضاً متضمن لما به الإشتراك ولما يحصل به نوعاً، كالشك مثلاً فإنه عبارة عن حصول صورة التأليف في الذهن مع تجويز وقوع مقابلة تجويزاً مساوياً لتجويز وقوعه، وكذا الوهم مركب المعنى من التصور للشيء وتجويز خلافه تجويزاً راجعاً على عكس الإدراك الفعلي، وأما تصور المعاني المفردة أو المركبة الغير النسبية أو النسبية التقيدية أو الخبرية، وكل ذلك نوع من العلم المطلق مع قيد علمي، ثم لكل من الأقسام تخصصات وتنوعات أخرى باعتبار المعلومات كما لا يخفى، ولهذا قيل: «العلم لكل شيء من قبيل ذلك الشيء» لأنه متحد به، كما أن وجود كل شيء في الخارج عين ذلك الشيء ومتحد به. ولأجل ذلك اشتهر من الحكماء المشائين «أن الوجود أنواع متخالفة حسب اختلاف الماهيات» مع أنهم قائلون بأن الوجود أمر بسيط لا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا يرضه المسموم والكلية، وادراك ذلك يحتاج إلى لطف قريحة.

فهذا ما صنع لنا في باب التصور والتصديق
والله ولي الهداية والتوفيق.